

Gioia Sili

RILEGGERE ANTIGONE. PER UN'ETICA DELLA TRAGEDIA

All'interno del *Libro VII* del *Seminario* dedicato all'*Etica della psicoanalisi* (1959-1960) Jacques Lacan propone un'inedita e appassionata lettura del dramma di Antigone. Messa in scena per la prima volta nel 442 a.C., questa celebre tragedia ha nel tempo dato origine a innumerevoli e differenti interpretazioni, non cessando di rappresentare ancora oggi una preziosa fonte d'ispirazione e un punto di partenza per le nostre interrogazioni (Riviello 2017, 19). Figura estrema ed eroica della classicità, l'Antigone tratteggiata dallo psicoanalista francese tocca i confini del desiderio puro, assoluto e radicale, violento e impetuoso, il cui compimento conduce fino al limite ultimo della vita. Come è noto, la figlia di Edipo e Giocasta è pronta a infrangere le leggi scritte della città, pur di offrire sepoltura al fratello Polinice, ucciso in battaglia mentre combatteva contro Tebe. In virtù dell'editto emanato dal sovrano Creonte, al giovane, reo di aver voluto espugnare e distruggere la città, non è possibile concedere gli onori funebri riservati abitualmente ai combattenti: il suo corpo deve rimanere insepolto, preda agognata dagli animali selvatici. A quest'ordine Antigone si ribella e, senza alcun cedimento, nel rispetto delle leggi non scritte dei legami di sangue (ἄγραπτα νόμια), decide di rendere ugualmente onore al corpo del fratello. La fanciulla è a conoscenza della pena riservata a chi viola la legge della *polis*, sa bene quale tipo di condanna attende i trasgressori dell'editto di Creonte, ma il desiderio di portare a termine il suo compito, in nome della potenza dei legami di sangue, oltrepassa anche la certezza della morte.

Nella sua interpretazione, Lacan tiene a sottolineare come Antigone rimanga sempre ferma sulle proprie ragioni: la fanciulla crede saldamente nel suo desiderio, lo protegge e lo difende fino allo scontro inevitabile con la legge di Creonte. Lo psicoanalista pone dunque l'accento sul lato implacabile di Antigone, evidente, a suo avviso, in ogni istante della vicenda tragica. Nel dialogo iniziale, la fanciulla rivolge alla sorella Ismene parole «di una crudeltà eccezionale» (Lacan 1986, 307), tra le quali trova più volte spazio il termine ἐχθρά, inimicizia. Ella reagisce in maniera sprezzante di fronte alla debolezza di Ismene, la quale, temendo la pena stabilita

da Creonte, non osa rispondere affermativamente alla richiesta di aiuto della sorella. Antigone si ritrova sola nella sua radicalità, inflessibile e fiera, addirittura «senza pietà né timore» secondo l'originale interpretazione di Lacan. Come sottolinea Sotera Fornaro, parafrasando le parole dello psicoanalista francese, la condizione di Antigone è «quella di chi non ne può più, perché la sua vita non vale più la pena di essere vissuta: la sua stirpe è annientata e lei non può sopportare di vivere sottomessa alla legge di Creonte» (Fornaro 2012, 154).

Nell'audace lettura proposta da Lacan, la figura di Antigone rappresenta il profilo di un enigma: quello di un essere inumano. Il Coro, infatti, non esita a definire la fanciulla ὥμος, la cui traduzione letterale rimanda proprio a «qualcosa di non civilizzato, di crudo» (Lacan 1986, 307). In seguito, lo psicoanalista tiene a specificare come la giovane tebana trovi la sua collocazione nel campo dell'ἄτη, inteso essenzialmente come «il limite che la vita umana non può troppo a lungo oltrepassare» (Lacan 1986, 306). L'espressione εκτός ἄτας (letteralmente «oltre la rovina») utilizzata a un certo punto dal Coro, è a tal proposito interessante perché capace di restituire il senso del superamento di un limite considerato invalicabile: Antigone, con il suo desiderio, mira a violare la barriera dell'*Ate*, ad attraversare quella zona di confine tra la vita e la morte. «Al di là di questa *Ate*, non si può andare che per un tempo assai breve, ed è lì che vuole andare Antigone» commenta Lacan (Lacan 1986, 306). Nel mondo greco, il significato del sostantivo ἄτη rimanda spesso alla sventura, alla rovina intesa come punizione inflitta dagli dèi. Qui lo psicoanalista francese rintraccia nel termine la sfumatura affascinante di un limite, un'autentica zona di sospensione della vita dove l'eroina tebana si trova a so-stare.

Se Antigone appartiene dunque al campo dell'*Ate*, apparentemente diversa è la posizione del suo antagonista, Creonte, la cui colpa rientra nella sfera umana ed è riconducibile all'ἁμαρτία, l'errore tragico analizzato da Aristotele nella *Poetica*, la cui origine etimologica è da ricercarsi nel verbo ἁμαρτάνω (letteralmente «manco il bersaglio»)¹. Dopo un breve accenno alla difficoltà di traduzione del termine, Lacan interpreta la nozione di ἁμαρτία con una lieve inflessione in senso etico: l'errore di Creonte è principalmente un errore di giudizio. Il sovrano di Tebe, con la sua o-

¹ Per un approfondimento della nozione di ἁμαρτία nel mondo greco, cfr. Lombardo 2002.

stinata esaltazione della legge, cerca di perseguire il bene della comunità: il suo linguaggio, spiega Lacan, può essere considerato «perfettamente conforme a ciò che in Kant si chiama il concetto, *Begriff*, del bene; è il linguaggio della ragion pratica» (Lacan 1986, 302). Creonte sembra dunque aprire la strada a quel percorso di riflessione che, da Aristotele fino a Kant, permette di individuare una regola di ragione dotata di valore universale, in grado di garantire il bene di tutti. Ma lo spettacolo della tragedia mostra a questo punto la sua obiezione fondamentale: «Il bene non può regnare su tutto senza che compaia un eccesso delle cui conseguenze fatali la tragedia ci avverte» (Lacan 1986, 302). La legge di Creonte, nella sua pretesa universalità, supera il limite, diventando essa stessa aberrante, eccedente, trasgressiva; il sovrano di Tebe, nel tentativo di infliggere una seconda morte a Polinice, oltrepassa il confine rappresentato dalle leggi non scritte ed eterne degli dèi².

Antigone e Creonte, dunque, possono essere considerati entrambi personaggi sulla soglia, appartenenti, come la maggior parte degli eroi sofoclei, alla dimensione del limite. Se la fanciulla, con il suo desiderio, oltrepassa il confine dell'*Ate*, il sovrano, nel tentativo di fare il bene della comunità, eccede invece i limiti della legge. Appare allora evidente come l'etica della tragedia non abbia l'obiettivo di fornire una risposta alle nostre domande sulla felicità o sul sommo bene, non rappresenti un insieme di precetti volti a stabilire norme di comportamento ideale. Essa, al contrario, permette di far luce sul senso del limite, sulla cui scia si pone, secondo Lacan, tutta la problematica del desiderio. I personaggi di Sofocle, analizzati nella loro particolare solitudine (*ἄφιδλοι*) e mostrati sempre «a fine corsa», sono situati in una zona limite, al confine tra la vita e la morte: l'etica della tragedia esplora questo limite, contribuendo a determinare una chiave di lettura possibile della condizione umana.

Nel proseguire la sua argomentazione, Lacan mostra l'assoluta unicità del desiderio di Antigone. Di fronte a Creonte, la fanciulla si presenta nella propria singolarità, negando di aver agito per ordine di Zeus o della sua collaboratrice terrena Δίκη, schierandosi su un limite sul quale si sente inattaccabile, «e dove non si tratta più di leggi, ma dell'orizzonte di una certa legalità» (Luchetti 2017, 281). Antigone fa infatti appello al diritto che sor-

² Cfr. M. Cavallo, *Ex nihilo. A partire dall'Antigone di Jacques Lacan*, «Cenobio», 1, 2013, pp. 10-20.

ge nel linguaggio a partire dal carattere incancellabile di ciò che è: Polinice ha commesso un grave errore, tentando di distruggere le mura della città, ma il valore unico della sua esistenza non può per questo essere cancellato dalla memoria. «Mio fratello è mio fratello», afferma Antigone con una semplicità che mette in luce l'autenticità di un legame insostituibile. E non ha importanza, allora, che il giovane si sia macchiato di un crimine contro la città, portando l'esercito nemico sul territorio di Tebe, trascinando tutti i suoi compatrioti in schiavitù. Il vincolo che tiene uniti i due fratelli resta qualcosa di unico e merita di essere difeso.

Mio fratello è quello che è, ed è perché è quello che è, e che non c'è che lui che possa esserlo, che io avanzo verso questo limite fatale. Chiunque altro con cui potrei avere una relazione umana, mio marito, i miei figli, è rimpiazzabile, si tratta di relazioni, ma questo fratello che è ἄθαρτος, che ha in comune con me questa cosa di essere nato nello stesso utero – come dimostra l'etimologia di ἀδελφός – e di esser legato allo stesso padre, il padre criminale del cui crimine Antigone sta subendo le conseguenze, questo fratello è qualcosa di unico, ed è soltanto questo a motivare che io mi opponga ai vostri diritti. (Lacan 1986, 325).

Nell'attimo in cui Antigone si accinge a varcare il confine che la separa dalla morte, inizia il suo canto di lamento, il κομμός, che costituisce un punto di elevata intensità nel panorama del dramma, «quasi una tragedia nella tragedia» come sostiene George Steiner (Steiner 1990, 307). La fanciulla, procedendo verso la caverna in cui dovrà essere sepolta viva, cede per la prima volta alla tristezza e al rimpianto per un'esistenza che sfuma³:

O cittadini della terra mia,
vedete me che il tramite
ultimo percorro, l'ultima
luce del sole miro,
né più mai la vedrò. Ché, viva ancora,
Ade, che tutti accoglie,
me trascina alla spiaggia
del fiume d'Acheronte: alle mie soglie
inno di nozze non suonò, ché sorte

³ Questi versi sono stati messi in dubbio da Goethe, il quale ha sperato a lungo nell'arrivo di un filologo che potesse dichiararne l'inautenticità. Secondo Goethe, vi è una profonda contraddizione tra il carattere inflessibile di Antigone e il suo discorso finale, da cui sembra trasparire una certa umanità. Lacan confuta la posizione dello scrittore tedesco, considerandola un «insensato controsenso, perché per Antigone la vita non può essere affrontata, non può essere vissuta e pensata che da questo limite dove ella ha già perso la vita, dove è già al di là della vita.» (Lacan 1986, 327)

non m'ebbi d'Imenei:
io sarò sposa al Nume della Morte (Sofocle, 299).

Sulla soglia di una fine che sta per compiersi, ella risplende tuttavia di una luce particolare; il desiderio, reso finalmente visibile (ἵμερος εναργής), si sprigiona dagli occhi della giovane e una bellezza accecante avvolge la sua figura. Di fronte all'immagine di Antigone ormai «a fine corsa» anche il Coro dei vecchi tebani appare commosso e affascinato: il fulgore del desiderio, la cui origine viene attribuita alla potenza di Eros, che rende folle chiunque lo porti nel cuore, incanta e trattiene al contempo. Al culmine della tragedia, Antigone mostra dunque «la sorte di una vita che sta per confondersi con la morte certa, morte vissuta anticipatamente, morte che sconfina nel dominio della vita, vita che sconfina nella morte» (Lacan 1986, 291). Il desiderio trova nella fine dell'esistenza il suo estremo, radicale compimento e la fanciulla appare incredibilmente bella nella luce che la circonda. «L'effetto del bello risulta dal rapporto dell'eroe con il limite» afferma Lacan a un certo punto della sua interpretazione (Lacan 1986, 333). E infatti Antigone risplende di un fulgore potente e accecante proprio nel momento cruciale della vicenda tragica, sulla soglia di una vita che sembra essere già perduta.

Implacabile nella sua intransigenza, l'Antigone di Lacan delinea i contorni del desiderio puro, isolato e assoluto, capace di spingere la fanciulla fino al limite estremo dell'esistenza. Secondo l'intensa lettura proposta nel *Libro VII* del *Seminario*, la giovane tebana «ci fa vedere il punto di mira che definisce il desiderio» (Lacan 1986, 290); nonostante l'impossibilità di un appagamento immediato, Antigone insegue senza sosta il suo desiderio e la tragedia mostra come ella rimanga sempre ferma nelle sue convinzioni, giungendo di fatto a prendere di mira il proprio annientamento (Ciaramelli 2017, 183). Nel momento in cui la fanciulla, giunta al termine del suo viaggio, si appresta a oltrepassare il limite oltre il quale la vita umana non può andare, il desiderio divenuto visibile ottiene la sua compiuta realizzazione: in questa immagine, piena di fascino e di mistero, è racchiuso tutto il senso della tragedia.

L'interpretazione psicoanalitica della tragedia di Sofocle rappresenta un vero e proprio elemento di novità nei confronti delle ricezioni tradizionali. In particolar modo, essa prende le distanze dalla celebre lettura hegeliana, che individua nel dramma di Antigone quella tappa del cammino fenomenologico in cui la soggetti-

vità non ha ancora trovato il suo riconoscimento. Nell'itinerario compiuto dal filosofo tedesco il mondo greco è caratterizzato dall'armonia della vita etica: all'interno della *polis* sono presenti due parti distinte, lo Stato e la famiglia, entrambe dotate di leggi proprie, ma al contempo intrecciate saldamente in maniera reciproca. Il regno etico, considerato nella sua totalità, non è dunque attraversato da alcuna scissione o conflitto, ma gode di un quieto equilibrio fra le parti che lo compongono (Hegel 1807, 619). Questa armonica organizzazione del mondo appare tuttavia destinata a essere messa in crisi: sarà proprio l'azione ribelle di Antigone a determinare un profondo sconvolgimento nella *polis*, mostrando la lacerante tensione tra la legge della città e quella della coscienza individuale. L'agire tragico infliggerà una ferita insanabile alla dimensione sostanziale dell'eticità, anticipandone il progressivo e inesorabile declino (Iannelli 2006, 18). In questo passaggio decisivo del discorso hegeliano si inserisce la critica di Lacan. Secondo lo psicoanalista francese, risulta inopportuno contrapporre Antigone e Creonte «come due principi distinti della legge e del discorso» (Lacan 1986, 298). Certamente Antigone agisce in difesa dei diritti della famiglia, mentre Creonte si pone dalla parte della legge statale, ma non è questo il punto su cui si sofferma la lettura di Lacan. L'interpretazione proposta nelle lezioni finali del *Libro VII* si spinge più a fondo, ponendo l'accento sul desiderio che muove i due personaggi, portandoli allo scontro fatale per la fanciulla. È lo svolgimento stesso del dramma, afferma lo psicoanalista tra le righe della sua interpretazione, a mostrare come il conflitto tragico non sia legato in maniera esclusiva ai principi della legge, ma trovi la sua intima ragion d'essere nella contrapposizione tra il desiderio di Creonte e quello di Antigone.

Nel proseguire il suo discorso, ancora in aperta opposizione con le tesi hegeliane, Lacan tiene a sottolineare come questo conflitto non preveda alcuna possibilità di riconciliazione: Antigone non cede e il suo desiderio la conduce alla morte. Inflessibile e intransigente, «senza pietà né timore», la fanciulla di Tebe sembra godere di una posizione privilegiata all'interno del *Libro VII*; è lei la vera eroina, in grado di portare a compimento la sua azione senza venire meno al proprio desiderio. Al contrario, Creonte rappresenta l'antieroe, perché nella parte finale della vicenda si arrende al timore degli dèi, scegliendo di recarsi dalla fanciulla per comunicarle di aver cambiato la sua decisione.

Contro ogni tentativo di includere il desiderio entro confini determinati e precisi, l'interpretazione psicoanalitica dell'*Antigone* insegna dunque ad accettarne anche la sua forza destabilizzante. La pratica dell'analisi trova nell'esperienza della tragedia un valido contributo: è proprio nella dimensione tragica, ci dice Lacan nelle pagine finali del *Libro VII*, che è possibile far luce sul rapporto dell'azione con il desiderio che la sostiene. La figura di Antigone, seppur estrema nella sua rigidità, rappresenta la possibilità di assumere eticamente il proprio desiderio, di provare cioè a non indietreggiare di fronte a esso, accogliendone anche la sua dimensione paradossale. A questo proposito, è utile concentrare l'attenzione sul commento che il filosofo Slavoj Žižek rivolge alla lettura lacaniana del dramma di Sofocle. Secondo lo studioso sloveno, l'azione compiuta dalla fanciulla di Tebe può essere associata al principio etico della psicoanalisi analizzato da Lacan nel *Libro VII*, che si traduce nella capacità di agire in conformità con il proprio desiderio, senza cedere dinanzi a quest'ultimo. Nel testo *L'intratable. Psychanalyse, politique et culture de masse* (1993), per esempio, Žižek sottolinea come il «No» suicidario che Antigone rivolge al suo antagonista Creonte costituisca la definizione di un atto autenticamente etico. Una tale azione, prosegue il filosofo, circoscrive l'unica volta in cui il soggetto è veramente libero: «Antigone è libera dopo essere stata esclusa dalla comunità» (Žižek 1993, 66).

L'eroina tragica può costituire allora un valido modello di riferimento? Alcuni autori, in chiaro contrasto con le argomentazioni di Žižek, hanno sottolineato l'impossibilità di un tale assunto, mettendo in evidenza come il desiderio di Antigone, puro e assoluto, conduca inevitabilmente alla catastrofe finale. La fanciulla oltrepassa il limite, compiendo così l'estremo sacrificio: il desiderio puro è, in ultima analisi, desiderio di morte.

Effettivamente Antigone ha dichiarato di se stessa e da sempre: io sono morta e voglio la morte. Quando Antigone si dipinge come Niobe nel pietrificarsi, con che cosa si identifica se non con quell'inanimato che Freud ci insegna a riconoscere come la forma in cui si manifesta l'istinto di morte? E proprio di un'illustrazione dell'istinto di morte che si tratta. (Lacan 1986, 327-328)

Come sottolinea a riguardo Massimo Recalcati, «l'Antigone di Lacan rivela il punto scabroso e inquietante dove la vitalità del desiderio e della sua assunzione soggettiva può sconfinare verso la di-

struzione e la morte» (Recalcati 2012, 265). Secondo questa interpretazione, la versione etica del desiderio che la psicoanalisi sostiene non può coincidere con il desiderio isolato di Antigone. La fanciulla di Tebe, inflessibile e implacabile nella sua azione, si spinge inevitabilmente verso una zona oscura del desiderio, la cui realizzazione non deve essere confusa con l'ideale eroico dell'assunzione etica ⁴.

Pur tenendo in considerazione il carattere assoluto e isolato del desiderio e il suo estremo sconfinamento nel desiderio di morte, è comunque possibile, a nostro avviso, scorgere nella figura di Antigone il prezioso contributo offerto all'etica della psicoanalisi. Nelle pagine finali del *Libro VII*, Lacan tiene a sottolineare come quest'ultima non sia una speculazione attinente all'ordine o alla disposizione dei beni, ma implichi «la dimensione che si esprime in ciò che chiamiamo l'esperienza tragica della vita» (Lacan 1986, 363). Attraverso la figura di Antigone, lo psicoanalista francese esplora gli angoli più remoti del desiderio umano, la dimensione del limite e gli esiti del suo oltrepassamento. In un'epoca che precede la riflessione di Socrate, Platone e Aristotele, la tragedia non insegna come essere felici o come diventare buoni cittadini, ma ci presenta l'essere umano, interrogandolo sui sentieri della sua solitudine, ponendolo a confronto con quella zona di sconfinamento della morte sulla vita. In tal senso, l'esperienza della tragedia permette di aprire una finestra sulla dimensione paradossale del nostro desiderio, non riducibile al servizio dei beni e agli esiti normalizzanti della morale tradizionale.

All'interno del *Libro VII*, Lacan mette in risalto come l'etica della psicoanalisi non abbia l'obiettivo di fornire risposte precise ed esaustive alle domande sulla felicità, non corrisponda a un ideale aristotelico della padronanza e del controllo. Essa, al contrario, può essere ritenuta un'etica del desiderio, distante da tutte le riflessioni volte a porre a fondamento della morale la ricerca del sommo bene. È l'etica del desiderio inconoscibile, talvolta impetuoso e paradossale, sconosciuto all'ordine della coscienza, legato a quella condizione di estraneità che è, al tempo stesso, anche prosimità, distanza intima. Antigone, fanciulla ribelle e indomita, protagonista indiscussa della tragedia sofoclea, diviene altresì personaggio paradossale: nella sua figura le diverse sfumature del desi-

⁴ Per l'esposizione completa della lettura di Antigone offerta da Recalcati, cfr. Recalcati 2012, 262-268.

derio umano si intrecciano e si confondono fino a sfiorare i confini del godimento, indistricabile trama di piacere e pulsione di morte.

In una delle ultime lezioni del *Seminario* Lacan tiene a ricordare ai propri ascoltatori che «la questione della felicità si pone ancestralmente per l'uomo, ma lui, l'analista, sa che tale questione è una questione chiusa. Non soltanto quel che gli si chiede, il sommo bene, egli non l'ha di certo, ma sa che non c'è proprio» (Lacan 1986, 347). Secondo la nostra chiave di lettura, proprio in questa direzione è possibile cogliere la dimensione etica della tragedia, la quale non coincide con gli ideali della morale tradizionale, ma permette di esplorare quel limite su cui si pone tutta la problematicità del nostro desiderio.

Bibliografia

Cavallo M., 2013: *Ex nihilo. Lettura psicoanalitica dell'Antigone*, «Cenobio. Rivista trimestrale di cultura» 1, pp. 10-20.

Ciaramelli F., 2017: *Il dilemma di Antigone*, Torino, Giappichelli, 2017.

Fornaro S., 2012: *Antigone. Storia di un mito*, Roma, Carocci, 2018.

Hegel G.W.F., 1807: *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. di V. Cicero, Milano, Bompiani, 2017.

Iannelli F., 2006: *Oltre Antigone. Figure della soggettività nella Fenomenologia dello spirito di G. W.F. Hegel*, Roma, Carocci, 2006.

Lacan J., 1986: *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi (1959-1960)*, tr. it. di A. Di Ciaccia, Torino, Einaudi, 2008.

Lombardo G., 2002: *L'estetica antica*, Bologna, Il Mulino, 2002.

Luchetti A., 2017: *L'Antigone di Lacan: il limite del desiderio*, in P. Montani (a cura di), *Antigone e la filosofia*, Roma, Donzelli, 2017, pp. 269-285.

Recalcati M., 2012: *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Milano, Raffaello Cortina, 2012.

Riviello A.M., 2017: *La fanciulla e il re. L'eterno conflitto tra Antigone e Creonte*, Roma, Castelveccchi, 2017.

Sofocle: *Antigone*, tr. it. di E. Romagnoli, Bologna, Zanichelli, 1924.

Steiner G., 1990: *Le Antigoni*, tr. it. di N. Marini, Milano, Garzanti, 2011.

Žižek S., 1993: *L'intraitable. Psychanalyse, politique et culture de masse*, Paris, Anthropos, 2013.